Die Geburt des Horuskindes

Eine ägyptische Vorlage der neutestamentlichen Weihnachtsgeschichte

I. Problemstellung

Mit den Beziehungen der bei den Evangelisten Matthäus und Lukas überlieferten Weihnachtsgeschichte zum alten Ägypten haben sich in jüngster Zeit vier Autoren beschäftigt: die Neutestamentler Walter Radl[1] und Joachim Kügler[2], der Alttestamentler Manfred Görg[3] und die Ägyptologin Elke Blumenthal.[4] Alle vier haben dabei – wie auch ältere Arbeiten[5] – die Geburtsgeschichte Jesu insbesondere mit der Vorstellung von der göttlichen Herkunft des altägyptischen Königs konfrontiert, die in Text und Bild in der sog. *Legende von der Geburt des Gottkönigs* beschrieben ist. Nach den Bildzyklen des Neuen Reiches (für Hatschepsut in Deir el-Bahari, für Amenophis III. im Luxortempel, für Ramses II. im Ramesseum) und weiteren Texten empfängt die irdische Königin den künftigen König von einem Gott – im Neuen Reich Amun, in der Ramessidenzeit auch Ptah als Widder von Mendes –, das Kind wird von dem Schöpfergott Chnum geformt, geboren, benannt, von göttlichen Ammen betreut und schliesslich als König anerkannt. In enger Verbindung zu ihnen stehen die in den Geburtshäusern ägyptischer Tempel aus griechisch-römischer Zeit[6] festgehaltenen Mythen von der Geburt des Gotteskindes. Auf die Bedeutung dieser spätägyptischen Theologie, die Motive wie die Empfängnis durch den Geist, die Jungfrauengeburt und den Kinderheiland vorbereitete, hat zuletzt wieder E. Blumenthal hingewiesen.[7]

[1] W. Radl, Der Ursprung Jesu. Traditionsgeschichtliche Untersuchungen zu Lk 1-2, Freiburg/Basel 1996, 348-371.

[2] J. Kügler, Pharao und Christus? Religionsgeschichtliche Untersuchung zur Frage einer Verbindung zwischen altägyptischer Königstheologie und neutestamentlicher Christologie im Lukasevangelium (BBB 113), Bodenheim 1997.

[3] M. Görg, Mythos, Glaube und Geschichte. Die Bilder des christlichen Credo und ihre Wurzeln im alten Ägypten, Düsseldorf ^{3}1998, 97-121.

[4] E. Blumenthal, Die biblische Weihnachtsgeschichte und das alte Ägypten (Bayerische Akademie der Wissenschaften. Phil.-hist. Klasse, Sitzungsberichte; Jg. 1999, H. 1), München 1999.

[5] E. Brunner-Traut, Die Geburtsgeschichte der Evangelien im Lichte ägyptologischer Forschungen, ZRGG 12 (1960) 97-111; dies., Pharao und Jesus als Söhne Gottes, in: dies., Gelebte Mythen, Darmstadt ^{3}1988, 31-59.

[6] F. Daumas, Les mammisis des temples égyptiens, Paris 1958.

[7] E. Blumenthal (wie Anm. 4) 48.

ThZ 3/60 (2004), S. 254–271

Trotz dieser für Ägypten nicht unvorteilhaften Befundsituation wird das Alte Ägypten in den neueren Studien zur neutestamentlichen Weihnachtsgeschichte meist überhaupt nicht erwähnt[8] oder nur als entfernte motivgeschichtliche Quelle betrachtet.[9] Von den Evangelienkommentaren, die Ägypten überhaupt anführen, urteilt der Matthäuskommentar von U. Luz, die Konstellation «Seth-Horus» sei lediglich eine entferntere Parallele zur Motivik der Bedrohung des Kindes und des Kindsmordes, während für das Motiv der Jungfrauengeburt der Hinweis auf ägyptische Vorstellungen von der göttlichen Zeugung des Königs nicht ausschlaggebend sei.[10] Zu letzterem unterstreicht J. Gnilka, dass es «schwierig sei, die evangelische Vorstellung von der Erzeugung Jesu aus dem Geist und aus der Jungfrau aus dem Ägyptischen abzuleiten. Bestenfalls wird man sagen können, dass das ägyptische das Verständnis des christlichen Glaubensmodells vorbereiten half. Die wichtigsten Wurzeln des letzteren liegen anderswo».[11] F. Bovon untermauert seine allgemeine Aussage, Lukas habe «ihm vorliegende Legenden zur Geburt sowohl des Vorläufers [Johannes des Täufers, TS] wie auch des Messias benutzt», hinsichtlich des paganen Ägypten nur mit einem allgemeinen Hinweis auf die Isisreligion bzw. die Mutter-Kind-Konstellation von Isis und Horus.[12] Nicht viel konkreter wird F.W. Beare, nach dem «the Matthean infancy narratives are variations on ancient themes of myth and legend which recur widely in the Near and Middle East» und der dann die Bedrohung des Jesuskindes mit der Bedrohung des Horus vergleicht, zu der Auffindung des Kindes durch die Magier aber die Auffindung des Leichnams des Osiris assoziiert.[13] Frühere,

[8] So etwa bei E.D. Freed, The Stories of Jesus' Birth: a Critical Introduction (The Biblical seminar 72), Sheffield 2000. Vgl. auch R.E. Brown, The Birth of the Messiah. A Commentary on the Infancy Narratives in Matthew and Luke, New York/London 1977; G.J. Brooke (ed.), The Birth of Jesus. Biblical and Theological Reflections, Edinburgh 2000.

[9] So auch die Einschätzung von M. Dibelius, Jungfrauensohn und Krippenkind. Untersuchungen zur Geburtsgeschichte Jesu im Lukas-Evangelium (SB der Heidelberger Akademie der Wissenschaften, Phil.-hist. Kl. 1932/4), Heidelberg 1932, 46, der noch S. 43f. auf die ägyptische Herkunft der Geburt des Götterkindes aus der Jungfrau hinweist (Belege sind für ihn das Fest der Geburt des Aion und das Isisfest der Kikellia in Alexandria; dazu R. Merkelbach, Isis regina – Zeus Sarapis. Die griechisch-ägyptische Religion nach den Quellen dargestellt, Stuttgart/Leipzig 1995, 184ff.) und S. 35 auf die nach Plutarch ägyptische Vorstellung von der Zeugung durch den Geist eines Gottes.

[10] So auf der Falttafel in U. Luz, Das Evangelium nach Matthäus (Mt 1-7) (EKK I/1), 5. völlig neu bearbeitete Aufl. Zürich/Neukirchen-Vluyn 2002, neben S. 126 bzw. S. 144 mit Anm. 20 (unter Hinweis auf die Untersuchung von E. Blumenthal).

[11] J. Gnilka, Das Matthäusevangelium. I. Teil. Kommentar zu Kap. 1,1-13,58, Freiburg/Basel/Wien 1986, 28.

[12] F. Bovon, Das Evangelium nach Lukas. 1. Teilband Lk 1,1-9,50 (EKK III/1), Zürich/Neukirchen-Vluyn 1989, 65.66.68.

[13] F. Wright Beare, The Gospel According to Matthew. A Commentary, Oxford 1981, 72.75.

besonders am Religionsvergleich interessierte Exegeten waren weit optimistischer gewesen; so hatte Hugo Gressmann in der Geburtsgeschichte eine von der ägyptischen Osirislegende inspirierte jüdische Messiaslegende sehen wollen.[14] Er zog insbesondere die bei Plutarch (De Iside et Osiride, Kap. 12) geschilderte Geburt des Osiris heran, wobei er Abweichungen bei den Fundumständen des Findelkindes feststellte, und verglich für die Jungfrauengeburt die Geburt des ägyptischen Gottkönigs. Die Geburt des Horuskindes steht bei ihm nicht im Mittelpunkt und wird nur nach einer bei Epiphanius überlieferten Schilderung der Horusmysterien von Buto mitgeteilt.[15] Eine starke Abhängigkeit der neutestamentlichen Weihnachtsgeschichte sowohl von der Legende über die Geburt des Horuskindes (allerdings ohne die unten im Mittelpunkt stehenden Texte) und die Geburt des Gottkönigs hatte auch Eduard Norden veranschlagt.[16] Doch war dieser Ansatz auf heftige Ablehnung gestossen; so schrieb I.H. Marshall: «The hypothesis that the story rests on a pre-Christian legend, refashioned to apply to Jesus (H. Gressmann), has been sufficiently criticised by Bultmann (...) and Machen (...). Recent study tends to regard the narrative as a creation on the analogy of the story of the birth of John (P. Winter) or as an independent Christian legend. (Those who take these views allow that pre-Christian legendary material has been incorporated [...]).»[17]

Gegen die Abweisung ägyptischer Motivik soll im Folgenden eine ägyptische Vorlage ins Feld geführt werden, die bis in Einzelheiten mit Motiven der neutestamentlichen Geburtsgeschichten übereinstimmt, deren Texte aber bisher nicht systematisch für einen Vergleich herangezogen wurden: der Mythos von der Geburt des Horuskindes. Da jeder ägyptische König mit seiner Thronbesteigung die Rolle des Gottes Horus versah, spielt hier zwar die Vorstellung von der Abkunft des Königs hinein. Primär geht es aber um ein Gotteskind – ein überragendes Element der Theologie gerade der griechisch-römischen Zeit Ägyptens[18] – und damit um einen Mythos, der trotz später Konflation mit der Vorstellung von der Geburt des Gottkönigs älter und ursprünglich von ihm unabhängig ist. Bestimmte Motive dieses Mythos wurden schon als Vorlagen christlicher Motive nachgewiesen. So hat sich in der kop-

[14] H. Gressmann, Das Weihnachtsevangelium auf Ursprung und Geschichte untersucht, Göttingen 1914; dazu F. Bovon (wie Anm. 12) 116.

[15] Gressmann a.a.O. 34ff.

[16] E. Norden, Die Geburt des Kindes. Geschichte einer religiösen Idee, Stuttgart 1924, ^{3}1958, 74ff.112f.115f.138f.166.

[17] I. Howard Marshall, The Gospel of Luke. A Commentary on the Greek Text (The New International Greek Testament Commentary), Exeter 1978, 97. Besonders die jüdische Moses-Haggada wird als Vorlage herangezogen.

[18] D. Budde / S. Sandri / U. Verhoeven (Hg.), Kindgötter im Ägypten der griechisch-römischen Zeit. Zeugnisse aus Stadt und Tempel als Spiegel des interkulturellen Kontaktes (OLA 128), Leuven/Paris/Dudley, MA 2003.

tischen Kunst die Darstellung der *Maria lactans* aus der ägyptischen *Isis lactans* entwickelt; alle mittelalterlichen und neuzeitlichen Abbildungen der Maria mit dem Jesuskind gehen letztlich darauf zurück.[19] Der Mythos von der Geburt des Horus[20] umfasst – wenn auch im einzelnen z.T. anders ausgeprägt – alle relevanten Motive, die in der neutestamentlichen Geburtslegende vorkommen: (1) die aussergewöhnliche Empfängnis, (2) die göttliche Verkündigung, (3) die Herbergssuche, (4) die Geburt in einer ärmlichen Unterkunft, (5) eine Himmelserscheinung, (6) den himmlischen Jubel, (7) die Angst des bösen Königs, (8) die Deutung der Himmelserscheinung auf die Geburt eines Heilskönigs, (9) Gaben und Huldigung, (10) den Kindesmord und die erfolglose Suche nach dem geborenen Heilskönig, (11) die Flucht und das Verstekken des Kindes und (12) dessen letztliche Rückkehr.

II. Einzelvergleich

Charakteristisch für Ägypten ist, dass in älterer Zeit der Mythos von der Geburt des Horus (wie jeder Mythos) kaum je ausführlich referiert wird, sondern nur Einzelmotive, die für konkrete rituelle und magische Bedürfnisse entscheidend sind, zitiert werden: ein spezifischer «Phäno-Text» rekurriert auf den «Geno-Text»,[21] den dahinterstehenden Gesamtmythos. Die ausführlichste, zum erstenmal vollständig ausformulierte Fassung des Mythos in ägyptischen Quellen liegt im Edfutempel aus dem Ende des 2. Jh.s v.Chr. vor (im folgenden E[22]). Die Existenz des Mythos ist aber schon für das ausgehende Alte Reich durch Anspielungen in den Pyramidentexten (im folgenden PT[23]) nachzuweisen, während in dem nachfolgenden funerären Corpus der

[19] L. Langener, Isis lactans – Maria lactans: Untersuchungen zur koptischen Ikonographie (Arbeiten zum spätantiken und koptischen Ägypten 9), Altenberge 1996. Vgl. auch P.O. Scholz, Die Kontinuität des Altägyptischen in der Ikonizität und Theologie des orientalischen Christentums, in: Sesto Congresso Internazionale di Egittologia, Atti, Vol. II, Turin 1993, 471-477.

V. Tran Tam Tinh/Y. Labrecque, Isis lactans (EPRO 37), 1973 und V. Tran Tam Tinh, De nouveau Isis lactans, in: Mélanges M.J. Vermaseren (EPRO 68), 1978, III, 1231-1268.

[20] Vgl. zusammenfassend M. Münster, Untersuchungen zur Göttin Isis vom Alten Reich bis zum Ende des Neuen Reiches (MÄS 11), Berlin 1968, 3-15.

[21] J. Assmann, Die Verborgenheit des Mythos in Ägypten, GM 25 (1977) 7-43 (37).

[22] É. Chassinat, Le temple d'Edfou, VI, Le Caire 1931; eine Übersetzung bei D. Kurth, Treffpunkt der Götter: Inschriften aus dem Tempel des Horus von Edfu, Zürich 1994. Zu den zwei besonders relevanten Texten Edfou VI 213,15-223,2 s. D. Kurth, Über Horus, Isis und Osiris, in: U. Luft (ed.), The Intellectual Heritage of Egypt. Studies Presented to Lászlo Kákosy by Friends and Colleagues on the Occasion of his 60th Birthday, Budapest 1992, 373-383.

[23] K. Sethe, Die altägyptischen Pyramidentexte, 4 Bde., Leipzig 1908-1922; ders., Übersetzung und Kommentar zu den altägyptischen Pyramidentexten, 6 Bde., Glückstadt 1935-1962; neuere englische Übersetzung: R.O. Faulkner, The Ancient Egyptian Pyramid

Sargtexte (im folgenden CT [coffin texts][24]) Spruch 148[25] eine ausführlichere Schilderung gibt. Aus der frühen Ptolemäerzeit stammt schliesslich die Version der Metternichstele (im folgenden M[26]), in der die bedrohliche Lebenssituation des kleinen Horuskindes die Analogie für die hier verzeichneten Problemfälle der magischen Beschwörungen liefert, die also einen Paradefall phänotypischer, von aktuellen Erfordernissen diktierter Zitationen des Mythos darstellt.

1. Empfängnis

Nach Mt 1,18/Lk 1,35 wird Maria vom heiligen Geist schwanger. Die Pyramidentexte (PT 969 [Spruch 477] und 1199c [Spruch 518]) sprechen von einer passiven Schwängerung der Isis durch Osiris, indem sie auf seinen Phallus gesetzt wird. Seit dem Mittleren Reich wird diese passive Art der Zeugung des Horuskindes auch dargestellt,[27] wobei Isis als Raubvogel auf dem Phallus des toten Osiris sitzt oder über ihm schwebt.[28] Die ungewöhnliche Art der Empfängnis führt im Hymnus Pap. Louvre 3079 zu der Aussage der Isis: «Ich habe den Erzeuger abgegeben, obwohl ich eine Frau bin».[29] Spruch 148 der Sargtexte lässt die Göttin anders durch einen niedersausenden[30] Meteor schwanger werden.[31] Geläufig ist dabei die Bezeichnung der Isis als ḥwn.t «junge Frau, Jungfrau» (vgl. etwa den unten sub 2. zitierten Auszug aus CT 148).

Texts, 2 Bde., Oxford 1969.

[24] A. de Buck, The Egyptian Coffin texts, 7 vols, Chicago 1935-1961; Übersetzungen: R.O. Faulkner, The Ancient Egyptian Coffin Texts, 3 vols, Warminster 1973-1978; P. Barguet, Les textes des sarcophages égyptiens du Moyen Empire, Paris 1986.

[25] R.H. O'Connell, The Emergence of Horus. An Analysis of Coffin Text Spell 148, JEA 69 (1983) 66-87; Münster, Untersuchungen (wie Anm. 20) 6-9.

[26] C.E. Sander-Hansen, Die Texte der Metternichstele (AnAeg 7), København 1956, in neuerer Übersetzung bei H. Sternberg-el-Hotabi, Die Metternichstele (TUAT II/3: Rituale und Beschwörungen II), Gütersloh 1988, 358-380.

[27] Die früheste Darstellung findet sich auf dem Osirisbett der 13. Dynastie aus Abydos, eine spätere aus dem Neuen Reich im Tempel Sethos' I. in Abydos: s. E. Otto, Osiris und Amun. Kult und Heilige Stätten, München 1966, Abb. 17-19 (mit der inzwischen nicht mehr gültigen Datierung des Osirisbettes in die ägyptische Spätzeit).

[28] Dazu zuletzt E. Brunner-Traut, Zur wunderbaren Zeugung des Horus nach Plutarch, De Iside Kap. 9, in: P. Der Manuelian (ed.), Studies in Honor of William Kelly Simpson, 2 vols, Boston 1996, 157-159.

[29] W. Spiegelberg, Varia, ZÄS 53 (1917) 91-115 (3. Eine neue Legende über die Geburt des Horus, 94-96). Dazu Münster, Untersuchungen (wie Anm. 20) 5f.

[30] Oder «aufblitzenden». Das Lexem *qj* ist nicht klar.

[31] Dazu zuletzt R. Hannig, Die Schwangerschaft der Isis, in: B. Schmitz / A. Eggebrecht (Hg.), Festschrift Jürgen von Beckerath. Zum 70. Geburtstag am 19. Februar 1990 (HÄB 30), Hildesheim 1990, 91-95.

PT 632a-d Deine (des Osiris) Schwester kommt zu dir, jubelnd aus Liebe zu dir. Du hast sie auf deinen Phallus gesetzt, damit dein Same austrete in sie.

CT 148 Ein Meteor/Kometenschweif saust nieder (?), die Götter haben Angst, Isis erwacht, schwanger mit dem Samen ihres Bruders Osiris. Die Frau stand rasch auf, frohen Herzens über den Samen ihres Bruders Osiris.

E VI 214 *Kurth 257* Im zweiten Monat der Überschwemmungsjahreszeit, 18. Tag, da sprach Isis zu Thot: «Ich bin schwanger für meinen Bruder Osiris».

Einzelheiten (so die Sorge der Isis um eine Fehlgeburt) verzeichnet der spätestens im 4. Jh. v.Chr. konzipierte Text des Pap. Wien D. 12006.[32]

2. Verkündigung

In Lk 1, 26-37 erfolgt die Verkündigung der Geburt an Maria durch einen Engel vor Eintritt der Schwangerschaft, in Mt 1,20-24 an Joseph durch einen Engel im Traum nach Eintritt der Schwangerschaft. In CT 148 kündet die allwissende Isis selber den Göttern die Geburt an, worauf der Schöpfergott Atum-Re sie zu Diskretion mahnt, aber letztlich die bevorstehende Geburt bestätigt:[33]

CT Spruch 148 Sie (Isis) sagte: «O Götter, ich bin Isis, die Schwester des Osiris (...). Sein Same ist in meinem Leib, (ich) habe die Gestalt des Gottes gebildet im Ei als mein Sohn, der an der Spitze der Neunheit ist, der diese Erde beherrschen wird (...). Kommt, Götter, damit ihr seinen Schutz in meinem Leib macht! Wisset in eurem Herzen: Euer Herr ist doch dieser Gott, der in seinem Ei ist (...).»

[32] M.A. Stadler, Isis, das göttliche Kind und die Weltordnung. Prolegomena zur Deutung des unpublizierten Papyrus Wien D. 12006 recto, in: J. Assmann / M. Bommas (Hg.), Ägyptische Mysterien? München 2002, 109-125; ders., «Das Kind sprach zu ihr». Ein Dialog der Isis mit einem göttlichen Kind im Papyrus Wien D. 12006, in: D. Budde / S. Sandri / U. Verhoeven (Hg.), Kindgötter im Ägypten der griechisch-römischen Zeit. Zeugnisse aus Stadt und Tempel als Spiegel des interkulturellen Kontaktes (OLA 128), Leuven/Paris/Dudley, MA 2003, 301-322.

[33] Die Übersetzung einzelner Formen und die Zuweisung der Aussagen an Isis bzw. Atum-Re ist sehr umstritten, s. O'Connell, Emergence (wie Anm. 25); Münster, Untersuchungen (wie Anm. 20) 7; Faulkner, Coffin Texts (wie Anm. 24) vol. I, 125f. mit n. 1; Barguet, Textes des sarcophages (wie Anm. 24) 435. Die vorliegende Übersetzung stammt von mir.

«Aha», sagte Atum-Re, «bewahre dein Herz, Frau! [zu den Göttern:] Wie wollt ihr denn wissen, dass er der Gott ist, der Herr und Erbe des Pantheons, so dass ihr für ihn im Ei handeltet?» [Antwort der Isis:] «Ich bin Isis, wirkmächtiger und erhabener als die Götter. Ein Gott ist in diesem meinem Leib. Es ist der Same des Osiris.» Da sagte Re-Atum: «Solange du schwanger bist, mögest du dich hüten, denn es liegt doch (die besondere Situation einer) jungen Frau (ḥwn.t) vor, dass du schwanger bist und eher als (irgendwelche) Götter doch den Samen des Osiris gebären wirst.»

3. Herbergssuche

Nur rekapitulierend notiert Lk 2,7, dass kein Platz in der Herberge gewesen war und der Säugling daher in einem (aus der Wand gehauenen) Steintrog (φάτνη, nicht einer Krippe aus Holz) Platz finden musste. Nach der Metternichstele findet Isis mit dem Säugling nicht in einem gut ausgestatteten Haus, sondern nur einer armseligen Hütte Unterschlupf.

M 53f. [Isis flieht vor Seth in das Sumpfgebiet bei Buto]
Sternberg 377 Dann erreichte ich die Häuser der verheirateten Frauen. Eine vornehme Dame sah mich von ferne und verschloss ihre Türen vor mir. (...) Eine junge Deltabewohnerin (aber) hatte mir ihre Tür geöffnet, und man (Isis und ihr Gefolge) trat in ihr schäbiges Haus ein.

4. Geburt

Die Umstände der in Mt 1,25 nur beiläufig verzeichneten Geburt des Jesuskindes werden ausführlicher in Lk 2,6f. geschildert. Nach den ägyptischen Texten wird das Horuskind in den Sümpfen von Chemmis (< ägypt. 3ẖ-bjt) in der Nähe von Buto geboren.[34] Genauer präzisiert die Fassung des Edfu-Tempels, dass die Geburt am 28. Tag des vierten Monats der Winterjahreszeit (pr.t) eintrat.[35] Verschiedene Texte nennen Einzelheiten der Pflege

[34] Vgl. dazu A.H. Gardiner, Horus the Beḥdetite, JEA 30 (1944) 23-60 (52-58) (V. The ‹hinterland of Beḥdet› and the problem of Chemmis); W. Vycichl, L'île de Chemmis «qui flotte au gré des vents», Discussions in Egyptology 4 (1986) 73-76; J. Bergman, Ich bin Isis. Studien zum memphitischen Hintergrund der griechischen Isisaretalogien, Uppsala 1968, 137-140; A. Forgeau, Aux origines du nom Harchébis. Le dieu «Horus dans Chemmis» existe-t-il? in: C. Berger/G. Clerc/N. Grimal (éds.), Hommages à Jean Leclant (BdÉ 106), Volume 3: Études Isiaques, Le Caire 1994, 213-222.

[35] Zu diesem und anderen Daten zur Schwangerschaft der Isis s. É. Chassinat, Le Mystère d'Osiris au mois de Khoiak, 2 vols, Le Caire 1966-1968, II, 758-764.

des Säuglings: das Durchschneiden der Nabelschnur,[36] das Abtrocknen des Kindes,[37] das Stillen des Kindes[38] und sein Aufwachsen in der Einsamkeit.[39]

Lk 2,6f.[40]	6 Während sie dort [in Bethlehem] waren, geschah es, dass sich die Tage erfüllten, da sie gebären sollte. 7 Und sie gebar ihren erstgeborenen Sohn, hüllte ihn in Windeln und legte ihn in eine Krippe, weil nicht Platz für sie war in der Herberge.
PT 199c	Deine Mutter Isis hat dich in Chemmis geboren.
CT IV 37	Empfangen wurde er (Horus) in Buto, geboren wurde er in Chemmis.[41]
Kenotaph Sethos' I.	Dann streckten Isis und Nephthys ihre Arme dem Horus entgegen, (damit) sie ihn empfingen, als Isis ihn gebar und er aus ihrem Leib kam.[42]
E VI 219 *Kurth 260*	Den Tag der Geburt des Horus/Harsiese kennen, die seine Mutter Isis in Chemmis vollbrachte, die wohl geschah im vierten Monat des Winters (Peret-Jahreszeit), am 28. Tag, in der Nacht.
M 168 *Sternberg 365*	Ich bin Isis, die ihr Kind trug, die mit dem göttlichen Horus schwanger war. Ich gebar Horus, den Sohn des Osiris, im Nest von Chemmis.
E VI 219 *Kurth 260*	Die Sa-Pflanze kommt (aus dem Boden) heraus, (als) Ersatz für (seine) Windeln.

[36] CT VI 18f.24 (Spruch 474).

[37] PT 1140c (Spruch 510).

[38] Vgl. Münster, Untersuchungen (wie Anm. 20) 10; Bergman, Isis (wie Anm. 34) 138f. Anm. 5; mehrfach dargestellt seit der 18. Dynastie und bis in die Geburtshäuser der griechisch-römischen Tempel. Vgl. textlich PT 734 (Spruch 413) und CT III 360 (Spruch 255).

[39] Das Motiv stellt einen Topos in den Königseulogien des Neuen Reiches dar, nach denen der König «das Kind Horus in Chemmis» war, «seit dem Nest von Chemmis» herrscht bzw. derjenige ist, «den Isis in Chemmis aufgezogen hat». Vgl. Forgeau, Origines (wie Anm. 34) 218.

[40] Hier und im Folgenden verwende ich die Übersetzung der Zürcher Bibel.

[41] Dazu Forgeau, Origines (wie Anm. 34) 216.

[42] A. de Buck, in: H. Frankfort, The Cenotaph of Seti I at Abydos, 2 vols, London 1933, Vol. II, pl. 85, Z. 42; Vol. I, p. 86.

Pariser Hymnus	Die seinen Samen in sich aufnahm und den Erben hervorbrachte, die das Kind in der Einsamkeit aufzog, ohne dass (man) wusste, wo (es) war.[43]

5. Jubel

In Lk 2,8-14 wird den in der Nähe Nachtwache haltenden Hirten auf dem Feld die Geburt des Kindes verkündet; der πλῆθος στρατιᾶς οὐρανίου jubelt. In den ägyptischen Texten jubeln Isis, die Götter und die Menschen.[44] Dieser unübertreffliche Jubel gilt geradezu als exemplarisches mythisches Vorbild von Freudenäusserungen.

Hymnus aus Abydos	Preis für Abydos, so wie Isis jubelte an dem Tag, an dem ihr Sohn Horus geboren wurde in Chemmis.[45]
Pap. Moskau 314	Eure (Götter) Seelen sollen sich freuen über diesen König Sobek, wie Isis sich freute über ihren Sohn Horus, als er ein Kind war in Chemmis.[46]
E VI 214 *Kurth 257*	[Isis gebiert Horus] Ihre (der Isis) Stimme drang bis zum Himmel im vierten Monat des Winters, 28. Tag. Der Nephthys Herz war erfreut, der Herr von Edfu war froh, und alle Götter und Göttinnen frohlockten gar sehr.
E VI 219 *Kurth 260*	Wohl ums Herz war den Göttern, die Gottesmutter war in Jubel ausgebrochen, und die Menschen hüpften (vor Freude) auf der Stelle.
M 168f. *Sternberg 365f.*	Ich war deswegen (wegen der Geburt) über alle Massen erfreut, weil ich (in ihm) den sah, der für seinen Vater eintreten würde.

6. Himmelserscheinung

Mt 2,2.9 erwähnt einen Stern, der die Weisen aus dem Osten nach Bethlehem führt und dort über dem Geburtsort des Kindes steht. Auffällige Himmelserscheinungen sind ein gängiges Motiv bei der Schilderung der Geburt

[43] Wie Anm. 29. Weitere Textstellen sind etwa Totenbuch 134; Pap. Chester Beatty V, Vs. 7,1: «als Horus ein Kind war in den Armen der Isis, der Herrin von (Chemmis?).»

[44] Zu dem Motiv Bergman, Isis (wie Anm. 34) 141-146.

[45] J.J. Clère, Un hymne à Abydos, ZÄS 84 (1959) 91.

[46] A. Erman, Hymnen an das Diadem der Pharaonen, Berlin 1911, 46f.; Forgeau, Origines (wie Anm. 34) 217.

von Heilsgestalten. Der Horusmythos von Edfu berichtet von einem aussergewöhnlichen – nächtlichen – Sonnenaufgang.

E VI 219 *Kurth 260*	[Das Horuskind wird in der Nacht geboren] Das Licht war <vollkommen>, [obwohl noch nicht gekommen war (?)] die [Stun]de des Bestreuens mit Gold (= der Morgen). (...) Die Sonne war (ja) an ihrer Stelle aufgegangen, ohne dass [es schon ihre Zeit war (?)].

7. Angst des bösen Königs

Die erste Reaktion des Herodes und des (nach seiner Ermordung des Osiris unrechtmässig über Ägypten regierenden) Seth auf die (Nachricht von der) Geburt des Heilskönigs ist Schrecken.

Mt 2,3	Da das der König Herodes hörte, erschrak er und ganz Jerusalem mit ihm.
E VI 219 *Kurth 260*	Da erwachte Seth (...). Sein Bett bebte unter ihm. Sein Herz erzitterte. (...) Die Sonne war (ja) an ihrer Stelle aufgegangen, ohne dass [es schon ihre Zeit war (?)].

8. Die Deutung der Himmelserscheinung

Die Gelehrten bestätigen König Herodes nach Mt 2,4-8 die von den Weisen vorgenommene Deutung des Sterns auf die Geburt des Messias. Die Passage des Edfu-Textes ist zwar z.T. zerstört, bietet aber dieselbe Konstellation: der König Seth wird von seinem Gefolge, insbesondere aber dem Gott der Weisheit Thot, über die Bedeutung der taghellen Nacht informiert: Horus ist geboren, der seinen von Seth ermordeten Vater rächen und Seths Herrschaft beenden wird.

Mt 2,4-8	4 Und er berief alle Hohenpriester und Schriftgelehrten des Volkes zusammen und erfragte von ihnen, wo der Christus geboren werden sollte. 5 Sie aber sagten ihm: Zu Bethlehem im jüdischen Lande; denn also steht geschrieben durch den Propheten: 6 «Und du, Bethlehem im Lande Juda, bist keineswegs die geringste unter den Fürsten Judas; denn aus dir wird ein Herrscher hervorgehen, der mein Volk Israel weiden soll!» 7 Da berief Herodes die Weisen heimlich und erkundigte sich bei ihnen genau nach der Zeit, wann der Stern erschienen wäre, 8 und sandte sie nach Bethlehem und sprach: Ziehet hin und forschet genau nach dem Kindlein.

Und wenn ihr es gefunden habt, so tut mir's kund, auf dass auch ich komme und es anbete.

E VI 219
Kurth 260

[...] Gefolgsleute (?), welche neben Seiner <Majestät> waren, indem Thot an ihrer Spitze war: «Sieh (?) [...]. Er [ist] aufgegangen in der Nacht, der Sohn, der Horus stark an [...]. «Stellvertreter» ist [sein] Name (?), der seinen Vater ‹rächt›, wenn [er (?)] dahinzieht [...].

9. Gaben und Huldigung

In Mt 2,10f. bringen die drei *magoi* Gaben dar. In der Metternichstele wird die reiche Frau, die Isis zunächst keine Unterkunft gewähren wollte, dafür vom Gefolge der Isis bestraft – ihr Sohn wird von einem Skorpion gestochen. Isis erbarmt sich seiner; die Frau sieht ihr Verschulden – Isis nicht geöffnet zu haben – ein und bringt Isis und jener armen Frau, die die Göttin einliess, ihren Besitz dar. Nach diesem Text suchen auch die in der Nähe ansässigen Bewohner und eine reiche und weise Frau Isis auf, allerdings nicht zur Huldigung (ihre Verehrung von Gottesmutter und Gottessohn steht ausser Zweifel), sondern um der Gottesmutter in einer Notsituation, die auch für den magischen Text ausschlaggebend ist (Schlangenbiss), beizustehen.

Mt 2,10f.

10 Da sie nun den Stern sahen, wurden sie sehr hoch erfreut 11 und gingen in das Haus hinein und fanden das Kindlein samt Maria, seiner Mutter. Und sie fielen nieder, beteten es an, taten ihre Schätze auf und brachten ihm Gaben, Gold, Weihrauch und Myrrhen.

M 66-69
Sternberg 378

Die vornehme Frau kam und brachte mir ihre Habe. Sie beschenkte das Haus des Deltamädchens zu deren Gunsten, weil diese mir ihre Tür geöffnet hatte. Die vornehme Frau hatte gelitten und war in der Nacht allein umhergegangen; sie hatte ihre Tat zu spüren bekommen, denn ihr Sohn wurde gebissen. Sie brachte ihre Habe, weil sie mir nicht geöffnet hatte.

M 175-183
Sternberg 366f.

Wen (denn) unter den Menschen hätte ich anrufen sollen, damit sie sich mir zuwendeten? Lass mich doch die Bewohner des Deltas anrufen, damit sie auf der Stelle zu mir kommen! Die Bewohner des Deltas kamen zu mir aus ihren Häusern, nachdem sie auf meinen Ruf hin aufgesprungen waren. (...) Da kam eine Frau zu mir, die bekannt in ihrer Stadt war (...) und alle Deltabewohner hatten Vertrauen in ihr Wissen.

10. (Aufforderung zur) Flucht

Nach Mt 2,13 wird Joseph im Traum von einem Engel vor den Mordabsichten des Herodes gewarnt und zur Flucht nach Ägypten aufgefordert. Isis wird von dem Gott der Weisheit Thot vor den Nachstellungen des Seth gewarnt und dazu aufgefordert, sich zu verbergen. Dass sich Isis und Horus vor Seth verstecken und Horus im Verborgenen aufgezogen wird, ist ein häufiges Motiv der Texte.[47] Gleichzeitig kontrastiert mit dieser heimlichen und gefährdeten Zeit als Säugling umso drastischer die Bestimmung des Horus (wie im Falle des im Futtertrog liegenden Jesuskindes), in der Formulierung des in der Ptolemäerzeit entstandenen theologischen Kompendiums des Pap. Insinger: «War Horus auch verborgen hinter Papyrus, so wurde er doch Herr der Welt.»[48] Ein kulttopographischer Text aus Edfu lässt Isis mit dem Horuskind auf der Flucht vor Seth sogar in den Oasen Farafra und Siwa in der libyschen Wüste umherziehen.[49]

Mt 2,13-15	13 Als sie aber fortgegangen waren, siehe, da erscheint ein Engel des Herrn dem Joseph im Traum und spricht: Steh auf, nimm das Kindlein und seine Mutter und fliehe nach Ägypten und bleibe dort, bis ich es dir sage; denn Herodes will das Kindlein aufsuchen, um es umzubringen. 14 Da stand er auf, nahm das Kindlein und seine Mutter des Nachts und entwich nach Ägypten. 15 Und er blieb dort bis zum Tode des Herodes, auf dass erfüllt würde, was vom Herrn durch den Propheten gesagt ist, der da spricht: «Aus Ägypten habe ich meinen Sohn gerufen.»
M 49f. *Sternberg 376f.*	Dann sprach zu mir Thot, der grosse Gott, der über die Maat im Himmel und auf Erden herrscht: «Komm doch, Isis, du Göttliche! Es ist gut zu hören, dass einer leben wird, wenn ein anderer ihn leitet. Verbirg den kleinen Sohn, damit er dann zu uns komme, wenn seine Glieder stark geworden sind und all seine Kraft sich voll entwickelt hat. Dann sollst du veranlassen, dass er auf dem Thron seines Vaters sitzt und dass ihm das Herrscheramt über die beiden Länder verliehen wird.»

[47] S. oben sub 4. (Pariser Hymnus) und vgl. noch die Aussage der Gesänge der Isis und Nephthys in Pap. Bremner-Rhind BM 10188: G. Burkard, Spätzeitliche Osiris-Liturgien im Corpus der Asasif-Papyri. Übersetzung, Kommentar, formale und inhaltliche Analyse (ÄAT 31), Wiesbaden 1995, 141.

[48] Papyrus Insinger 20, 18 (H.J. Thiessen, Die Lehre des P. Insinger [TUAT III/2], Gütersloh 1991, 280-319 [303]).

[49] S. Aufrère, La liste des sept oasis d'Edfou, BIFAO 100 (2000) 79-127.

M 169
Sternberg 366

Ich versteckte und verbarg ihn aus Furcht (vor der Nachstellung) des Einen (Seth). Ich zog dort ständig bettelnd umher, aus Furcht vor dem, der Böses tut. Ich verbrachte den (ganzen) Tag (Nahrung) suchend für das Kind, um für seine Bedürfnisse zu sorgen.

E VI 21
Kurth 189

Isis ist (nämlich) dort (in der Oase Farafra), sie verbirgt sein (des Osiris) Wesen vor seinen Feinden und [sie besorgt?] alle [Opf]er (?) und die Angelegenheiten des Gottes. Sie wandert wohl mit ihrem Sohn, der noch ein Kind ist, umher, um ihn vor dem elenden Seth zu verbergen. (...) Sie zieht mit ihm herauf zu diesem Versteck, um seinen Vater Osiris zu sehen, der darin ist.[50] (Vgl. zu Siwa: Kurth 191.)

E VI 218f.
Kurth 260

Der kleine Sohn wird aber [nicht zittern (müssen) vor Seth (?), denn die Kräu]ter sind (sein) Schutz, wenn er läuft, und seine Hände sind an den *Hep*-Pflanzen. Die *Sa*-Pflanze kommt (aus dem Boden) heraus, (als) Ersatz für [seine] Windeln. Die Vögel [fliegen] zu ihm [herab], wenn [er] nur [nach ob]en blickt. Büsche mit Gänsen kommen (hervor) wegen ihm, dem Waisenkind Horus-Sohn[-der-Isis].

11. Kindesmord

Herodes lässt alle im Zeitraum der Geburt Jesu im Umkreis des Geburtsortes Bethlehem geborenen männlichen Säuglinge töten. Dieses Herodesmotiv[51] bietet auch der ältere Horusmythos: Seth sucht im Gebiet, wo Horus geboren wurde, «nach dem (einen) Falkenjungen bei einem jeden Falkenjungen in seinem Nest» – nach dem einen Kind unter allen Neugeborenen. Auf Grund der Überlagerung der Vorstellungen von dem falkengestaltigen Himmelsgott Horus und dem ursprünglich davon verschiedenen Isissohn Horus stellen sich ägyptische Texte das Horuskind wie hier auch als Falkenjunges im Nest vor. Da Seth und seine Gefolgsleute Nilpferdgestalt annehmen können, spricht der Siegeshymnus von Edfu davon, dass Isis die Nilpferde, die die Vogelnester (sicher mitsamt den Vogeljungen, die noch nicht flügge waren) zerstört hatten, tötete. Auch die Metternichstele deutet die geplante Kindesermordung an.

[50] Vgl. dazu noch PT 1214b-1215b (Spr. 519): «Isis, die Grosse, die den Gürtel umband in Chemmis, als sie ihren Schurz brachte und ihren Weihrauch vor ihren Sohn Horus, das Kind, das Kleinkind, damit er das Land durchziehe mit seinen weissen Sandalen, (als) er ging, um seinen Vater Osiris zu sehen.» Dazu A. Forgeau, Origines (wie Anm. 34) 216.

[51] Kurz angesprochen bei Brunner-Traut, Geburtsgeschichte (wie Anm. 5) 102; dies., Pharao (wie Anm. 5) 44.

Mt 2,16

16 Da sich nun Herodes von den Weisen betrogen sah, ward er sehr zornig, sandte hin und liess alle Knäblein töten, die zu Bethlehem und in allen ihren Grenzen waren, von zwei Jahren und darunter, nach der Zeit, die er von den Weisen genau erkundigt hatte.

E VI 220
Kurth 260

(...) im Herzen des schlangengestaltigen Feindes (Seth), in dem ein gar teuflischer Plan entstanden war. Auf machte (er) sich zum Sumpfgebiet (des Deltas), in dem [er (Harsiese)] in seinem Nest [versteckt war], um zu suchen nach dem (einen) Falkenjungen bei einem jeden Falkenjungen in seinem Nest. Er verbrachte Jahre, indem er nach ihm suchte, ohne dass er ihn finden konnte.

E VI 74
Kurth 221f.

Isis, die Gottesmutter, kam herbei (...). Sie sagte: «Siehe, ich bin gekommen als die Mutter aus Chemmis, und ich habe für dich (Seth) mit den Nilpferden ein Ende gemacht, welche die Vogelnester in <allen (?)> [Sümpfen] zerstören.»

M 181-188
Sternberg 367

Da kam eine Frau zu mir, die bekannt in ihrer Stadt war, eine vornehme Frau ihres Distriktes. Sie kam zu mir und trug ein Lebensamulett, und alle (Deltabewohner) hatten Vertrauen in ihr Wissen. «Fürchte dich nicht, fürchte dich nicht, o Horuskind! Sei nicht mutlos, sei nicht mutlos, o Gottesmutter. Das kleine Kind ist geschützt vor den bösen Taten seines Bruders (d.h. hier: Onkels). Das Gebüsch ist so verborgen, dass der Tod nicht eintreten kann. Die (Zauber-) Macht des Atum, des Vaters der Götter, der im Himmel ist, ist diejenige, die das Lebensamulett angefertigt hat. Seth kann nicht in dieses Gebiet eindringen; er kann nicht in Chemmis umherziehen. Horus ist geschützt vor den bösen (Taten) seines Bruders, und die, die in seinem Gefolge sind, können ihn nicht verletzten.»

12. Rückkehr

Joseph, Maria und das Kleinkind Jesus kehren nach dem Tod des Herodes nach Nazareth zurück. Horus wächst in Chemmis (nach der Variante E VI 21 – oben sub 6. – in der Oase Farafra) zu einem jungen Mann heran, der nach einigen Jahren den Thron des Osiris zurückzufordern in der Lage ist; ein mythisches Vorbild für einen Topos der ägyptischen Königspropaganda («wie Horus, der aus Chemmis hervorkam»[52]).

Lk 2, 19-21	19 Als aber Herodes gestorben war, siehe, da erscheint ein Engel des Herrn dem Joseph in Ägypten im Traum 20 und spricht: Steh auf, nimm das Kindlein und seine Mutter zu dir und ziehe in das Land Israel; denn sie sind gestorben, die dem Kindlein nach dem Leben trachteten! 21 Da stand er auf, nahm das Kindlein und seine Mutter zu sich und ging in das Land Israel.
PT Spruch 701	«Horus kommt hervor aus Chemmis»
Kawa V[53]	Die Mutter des Taharqa freut sich über seine Investitur «wie (im mythischen Präzedenzfall) als Isis Horus sah, inthronisiert auf dem Sitz seines Vaters Osiris, nachdem er ein junger Mann inmitten des Nestes von Chemmis geworden war».
E VI 220 *Kurth 261*	Horus war nun gross, war herangereift, und er war kräftig und stark. Er zog hinaus [aus dem Versteck im Delta] und verbrachte Jahre um Jahre in Zufriedenheit (bis es zum Kampf mit Seth kam).

III. Zur Übernahme des Stoffes

Die augenfällige Übereinstimmung von Handlungsabfolge und Einzelmotivik innerhalb dieses textuellen Befundes spricht für die Annahme einer Abhängigkeit der neutestamentlichen Geburtsgeschichte Jesu primär von dem Mythos von der Geburt des Horuskindes, während ich die traditionell im Vordergrund stehende Beziehung zu der Legende von der Geburt des Gottkönigs eher in den Hintergrund rücken möchte. Lässt sich darüberhinaus etwas Präzises zur Frage der konkreten Übernahme der Motivik in das matthäische bzw. lukanische Evangelium sagen? E. Blumenthal äusserte die Meinung, es sei «nicht nötig, ein direktes Bindeglied zu den Weihnachtsevangelien nachzuweisen, da das Sammelbecken des Hellenismus (den ägyptischen Geburtsmythos) in ebenso mannigfaltigen Ausgestaltungen und Funktionen aufgefangen und bewahrt hat wie die Legenden von den Gottesmännern [die von Blumenthal zuvor angesprochenen θεῖοι ἄνδρες hellenistischer Zeit, TS]. So konnten die einen wie die anderen abgerufen werden, als es darum ging, den Zimmermannssohn Jesus aus Nazareth als Gottessohn und Heilskönig und sein irdisches Wirken als Zeichen göttlicher Beglaubi-

[52] Forgeau, Origines (wie Anm. 34) 218f. mit Anm. 54.

[53] M.F.L. MacAdam, The Temples of Kawa. Vol. I: The Inscriptions, London 1949, Taf. 9-10; Bergman, Isis (wie Anm. 34) 144f.

gung bekanntzumachen.»[54] Angesichts der Popularität des Isiskultes in der hellenistisch-römischen Welt[55] ist eine Vertrautheit weiterer Kreise mit dem Mythos von der Geburt des Horuskindes anzunehmen. E. Brunner-Traut verweist auf eine Übernahme des Geburtsrituals in die Osirismysterien, die sich im ganzen Ostmittelmeerraum ausbreiteten, und die engen Kontakte zwischen den jüdischen Gemeinden in Ägypten und jener in Jerusalem.[56]

Auf ein mögliches konkretes Verbindungsglied zwischen der ägyptischen Geburtslegende (oder nach dem Vorhergehenden eher: dem Mythos von der Geburt des Horuskindes) und derjenigen der Evangelien hat nun zuletzt bei der Kommentierung der jüdischen Jeremia-Vita,[57] die in der ersten Hälfte des 1. Jh.s n.Chr. durch einen Verfasser aus dem palästinischen Judentum erstellt worden sein dürfte, A.M. Schwemer hingewiesen. Diese Prophetenlegende erzählt, wie Jeremia in Ägypten über gefährliche Kreaturen triumphiert – dabei sind offenbar Motive des ägyptischen Horus auf den Krokodilen ebenso auf Jeremia übertragen worden wie im pseudomatthäischen Kindheitsevangelium auf Jesus[58] – und erwähnt dann folgende bemerkenswerte Gegebenheit:

7 Dieser Jeremia hat ein Zeichen den Priestern Ägyptens gegeben, dass es bestimmt sei, dass ihre Götzenbilder erschüttert und zusammenstürzen werden. 8 Deswegen verehren sie auch bis heute eine Jungfrau im Wochenbett

[54] Blumenthal, Weihnachtsgeschichte (wie Anm. 4) 51.

[55] Vgl. R. Merkelbach, Isis regina – Zeus Sarapis. Die griechisch-ägyptische Religion nach den Quellen dargestellt, Stuttgart/Leipzig 1995, 2. verb. Auflage München 2001; S.A. Takács, Isis and Sarapis in the Roman World (Religions in the Graeco-Roman world 124), Leiden 1995; R.E. Witt, Isis in the Ancient World, Baltimore 1997; Iside. Il mito – il mistero – la magia. A cura di E.A. Arslan, Katalog zur Ausstellung Milano, Palazzo Reale 22. Februar - 1. Juni 1997, Milano 1997; R. Schulz, Warum Isis? Gedanken zum universellen Charakter einer ägyptischen Göttin im Römischen Reich, in: M. Görg / G. Hölbl (Hg.), Ägypten und der östliche Mittelmeerraum im 1. Jahrtausend v. Chr. Akten des Interdisziplinären Symposions am Institut für Ägyptologie der Universität München 25.-27.10.1996 (ÄAT 44), Wiesbaden 2000, 251-280; L. Bricault (éd.), De Memphis à Rome. Actes du Ier Colloque international sur les études isiaques, Poitiers - Futuroscope, 8-10 avril 1999 (Religions in the Graeco-Roman world 140), Leiden 2000; ders., Atlas de la diffusion des cultes isiaques (IVe s. av. J.-C. – IVe s. apr. J.-C.) (Mémoires de l'Académie des Inscriptions et Belles-lettres, nouv. série 23), Paris 2001; ders. (éd.), Isis en occident. Actes du IIème Colloque international sur les études isiaques, Lyon III 16-17 mai 2002 (Religions in the Graeco-Roman world 151), Leiden 2004.

[56] Brunner-Traut, Geburtsgeschichte (wie Anm. 5) 105.

[57] A.M. Schwemer, Studien zu den frühjüdischen Prophetenlegenden: Vitae Prophetarum. Band I: Die Viten der grossen Propheten Jesaja, Jeremia, Ezechiel und Daniel. Einleitung, Übersetzung und Kommentar (TSAJ 49), Tübingen 1995 (zur Datierung 68-70).

[58] Schwemer a.a.O. 175 mit Anm. 57 u. 198 Anm. 180. Zu dem ägyptischen Hintergrund von Wundererzählungen Jesu in der spätantiken christlichen Literatur s. B. Kollmann, Jesus und die Christen als Wundertäter: Studien zu Magie, Medizin und Schamanismus in Antike und Christentum (FRLANT 170), Göttingen 1996.

und einen Säugling, legen sie in eine Krippe und beten ihn an. Und Ptolemaios, dem König, sagten sie, als er sie nach dem Grund fragte: «Es ist ein von den Vätern überliefertes Geheimnis, das von einem frommen Propheten unseren Vätern übergeben wurde, und wir erwarten den Abschluss, sagt er, seines Geheimnisses.»[59]

Dieser Notiz der Vita scheint die rituelle Aufführung der Geburt des Gotteskindes zugrundezuliegen, die in den Geburtshäusern (Mammisi) ägyptischer Tempel der griechisch-römischen Zeit vollzogen wurde und bei der Aktanten die Rolle der beteiligten Götter einnahmen und vermutlich eine Puppe die des göttlichen Kindes.[60] A.M. Schwemer hält zum Vorkommen dieser Beschreibung fest, dass es sich dabei nicht um einen späteren christlichen Zusatz handeln muss:[61]

> «Die Geburt des Kindes in der Krippe gehört nach der christlichen Überlieferung nach Bethlehem und nicht nach Ägypten. Solche Überlegungen machen es wahrscheinlich, dass die messianische Passage in der Jeremia-Vita ihren Ort in der Vorgeschichte der christlichen Kindheitserzählungen hat, sie in ihrem Ursprung nicht von ihnen abhängig ist, sondern sozusagen das missing link zwischen ägyptischem Mythos und christlichen Geburtslegenden liefert (...). Damit bildet diese Passage in der Jeremia-Vita wahrscheinlich ein jüdisches Verbindungsglied zwischen spätägyptischer Religiosität und den ntl. Kindheitslegenden und belegt die vorchristliche Rezeption jener im Judentum. Sehr viel stärker als in den Evangelien wird der Vorgang der Geburt selbst betont. Man hat diese Stelle kaum beachtet, weil sie in den klassischen Untersuchungen von Norden und Dibelius nicht erscheint und man hier zu schnell an einen christlichen Einschub gedacht hat. Die Zeugnisse für die jüdische vorchristliche Messias-Haggada, die uns noch erhalten sind, fliessen jedoch so spärlich, dass man unserer Stelle unbedingt mehr Aufmerksamkeit schenken müsste.»[62]

Diese Vermutung wird durch den oben vorgelegten Nachweis der Motivik der neutestamentlichen Geburtsgeschichte des Jesuskindes in den ägyptischen Texten über die Geburt des Horuskindes, deren Überlieferung an die Zeit der Evangelien heranreicht und die ihren bildlichen Ausdruck in einer Unzahl von Darstellungen der griechisch-römischen Zeit (etwa Terrakotten) fanden, erheblich gestützt. Sie sind ein weiteres wichtiges, literarisches Argu-

[59] Schwemer a.a.O. 160.

[60] Schwemer a.a.O. 196, die darauf hinweist, dass der in Ägypten lebende Übersetzer der LXX auch Jes 7,14 mittels ägyptischer Vorstellungen von der Geburt eines Retterkönigs und Gottessohnes aus einer Jungfrau deutete: M. Rösel, Die Jungfrauengeburt des endzeitlichen Immanuel. Jesaja 7 in der Übersetzung der Septuaginta, in: Altes Testament und christlicher Glaube, JBTh 6 (1991) 135-151. Zur Aufführung der Geburt in den Mammisi s. Daumas, Mammisis (wie Anm. 6) 437-449.

[61] Schwemer a.a.O. 196.

[62] Schwemer betont, «wie eng der Bezug zur ägyptischen Königsmythologie ist und wie nah die Verbindung mit jüdischen Heilserwartungen liegt, die dann noch unmissverständlicher als in den V[itae]P[rophetarum] in den Evangelien des Lukas und Matthäus und erst recht in den apokryphen Kindheitsevangelien auftreten.» (198f.)

ment dafür, dass der ägyptische Mythos von der Geburt des Horuskindes tatsächlich die unmittelbare Vorlage für die Geburtslegende Jesu abgab.[63]

Thomas Schneider, Basel

[63] Vgl. Brunner-Traut, Geburtsgeschichte (wie Anm. 5) 105.